30e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 31 30 JUILLET 1908

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LI. — Polémique moderniste

(suite)

DEUX DIVORCES

10e Objection. (Séparation de l'Eglise et de l'Etat)

Voici comment s'exprime sur ce chapitre le *Programme des Modernistes* (Réplique à l'Encyclique de Pie X) :

« L'Encyclique nous reproche de désirer la Séparation de l'Eglise et de l'Etat. Ici encore l'Eglise officielle nous fait un crime d'une de nos meilleures aspirations qu'elle devrait elle-même volontiers accueillir, si des liens de solidarité et d'attachement excessif à un passé de gloire mondaine qui ne reviendra plus ne lui offusquaient la juste vision des choses.

« Nous savons fort bien pour quelles décisives raisons de civilisation l'Eglise a dû assumer au moyen âge un pouvoir politique qui, tout en troublant, parfois même gravement, l'exercice du pouvoir spirituel, a eu sur le développement de l'Europe à cette époque une influence plutôt heureuse.

« Mais les contingences historiques qui avaient amené l'Eglise à endosser une responsabilité politique séparable du pouvoir religieux, à supposer qu'elle ne soit pas incompatible avec lui, ont cessé d'exister. L'Etat moderne se présente comme l'organe destiné à régler le progrès des collectivités dans leurs intérêts matériels et moraux en tant qu'ils sont en fonction de la vie publique. L'Eglise, dans cet état de choses, doit se féliciter de pouvoir déposer tout fardeau politique en se retirant dans la sphère de ses pouvoirs spirituels et en se bornant à sa mission de conductrice des hommes dans les voies de l'esprit religieux. Elle a tout à gagner pour son but spécial à cette séparation des pouvoirs...

« L'Eglise perd d'autant plus de son influence qu'elle s'obstine à tenter de ressusciter les manifestations de sa puissance d'autrefois. Pour mettre fin à cette déplorable situation nous ne voyons pas de moyen plus efficace que la séparation définitive de l'Eglise des fonctions politiques, le retour à une vie simple qui lui facilite l'accès de la démocratie et lui donne la capacité d'apporter à celle-ci les trésors religieux que la tradition chrétienne a accumulés dans son sein.

« Plus de vain désir politique ! Plus de combinaisons pour reconstituer sur des bases différentes mais équivalentes la puissance civile de l'Eglise au moyen âge ! Que l'Eglise sache être uniquement cette grande force d'élévation morale qu'elle a été dans ses périodes les moins fastueuses, mais les plus fécondes, l'époque primitive surtout, et son histoire, qui suit aujourd'hui la courbe descendante, prendra une puissante impulsion pour une nouvelle et glorieuse ascension.

« L'Eglise doit sentir la nostalgie de ces courants de vie encore inconsciemment religieux, qui soutiennent la marche en avant de la démocratie, et elle doit aussi trouver le moyen de s'unir à celle-ci pour la guider à ses légitimes conquêtes, en lui apportant la force de ses freins nécessaires et le stimulant de son autorité morale, seule capable de lui donner de véritables leçons d'abnégation et d'altruisme.

« L'Eglise doit loyalement reconnaître que dans la démocratie c'est précisément une réalisation plus élevée de sa catholicité qui se prépare. Alors aussi la démocratie comprendra le besoin de l'Eglise, découvrant en elle la continuation du message chrétien d'où elle tire ses lointaines mais authentiques origines... »

Voilà qui est, Dieu merci ! parler un peu plus clair que d'habitude. La chose est assez rare pour que nous en félicitions ces messieurs.

La thèse moderniste proclame donc nécessaire la

Séparation de l'Eglise et de l'Etat pour quatre raisons :

1° Parce que l'union n'est qu'une affaire de *contingence politique*, étrangère à la mission évangélique, réalisée peut être avec profit au moyen âge, en tout cas désormais impossible ;

2° Parce que l'union est devenue *inutile*, l'Etat suffisant à régler par lui-même les intérêts matériels et moraux de la vie publique ;

3° Parce que l'union est *dangereuse* pour l'Eglise dont c'est l'intérêt d'être libre dans son action individuelle sur les âmes, et pleinement indépendante des sujétions et compétitions politiques ;

4° Parce que l'union est *anti-démocratique* et contrarie le mouvement qui prépare heureusement la réconciliation de la démocratie ascendante avec la foi, pour le jour où l'Eglise, afin de se mieux rapprocher du peuple, aura abandonné tout piédestal politique.

La thèse catholique traditionnelle de la *nécessaire* union de l'Eglise et de l'Etat est donc condamnée à un quadruple titre : 1° au nom de la politique, 2° au nom des droits de l'Etat en fait de morale publique, 3° au nom des intérêts de l'Eglise en fait de liberté, 4° au nom de la démocratie. A ces quatre formes ou arguments différents de l'objection il convient de faire quatre réponses distinctes. Pour plus de précision, commençons d'abord par *deux observations préliminaires* indispensables.

1° Qu'est-ce que l'*Etat ?* — Le mot a trois sens très différents : tantôt il désigne simplement la *société* civile dans son ensemble, tantôt l'*autorité* sociale considérée comme entité juridique distincte de la masse des citoyens, tantôt enfin la *forme de gouvernement* qui, toute considération de « société » et « d'autorité sociale » mise de côté, peut être monarchique, oligarchique, démocratique, suivant que l'exercice de la puissance publique réside en un seul, en plusieurs ou dans tous les membres du corps social. Plus communément c'est au second sens qu'on emploie le mot *Etat,* qui se trouve ainsi occuper une sorte de place intermédiaire entre la *Nation* et le *Gouvernement.*

Cette distinction classique était à rappeler pour éviter toute équivoque. Quand on parle des relations de l'Eglise et de l'Etat, il n'est pas indifférent, comme nous aurons à le montrer tout à l'heure, de savoir lequel des trois termes de la trilogie civile est en jeu : *nation, état,* ou *gouvernement.*

2° Qu'est-ce que l'*Union* ? — Même observation sur la nécessité de préciser la signification d'un mot aussi vague. C'est à tort qu'on a presque toujours, et exclusivement, présente à l'esprit l'idée de *Concordat* dans cette question très large des relations harmoniques de l'Eglise avec les Etats. La convention officielle des pactes concordataires est une *espèce* dans le genre, une des formes possibles de l'accord entre les deux puissances. Il y en a beaucoup d'autres, de pires et de meilleures. Depuis l'union sans pacte positif, qui résulte de ce que l'Etat fait profession publique de catholicisme dans toutes les manifestations de sa vie sociale organique, — ce qui est l'union parfaite, — jusqu'à l'union de simple, libérale et protectrice courtoisie, qui sauvegarde encore un minimum de relations officielles et d'appui social, entre ces deux extrêmes, disons-nous, entre Louis XIV et Constantin ou seulement Roosevelt, la doctrine et l'histoire nous obligent à admettre des nuances d'union infiniment variées, tantôt plus tantôt moins avantageuses aux deux parties en cause, mais qui gardent toujours quelque chose de la « reconnaissance mutuelle » rigoureusement exclue dans le régime de l'absolue séparation.

Parmi ces nuances l'Eglise choisit ou subit, adopte enfin, suivant l'opportunité des circonstances, celle qui, tout bien pesé, crainte de pire ou faute de mieux, lui permet de remplir aussi bien que possible sa mission pour un temps et un peuple donnés. Ce qu'elle abhorre, c'est la séparation radicale. Ce qu'elle veut, c'est la sauvegarde pratique du principe de l'union, au moins dans le minimum de sa caractéristique essentielle d'ordre public.

Ceci dit, nous arrivons à l'argumentation moderniste.

Ad I. L'Eglise et les contingences politiques. — Tout d'abord l'union de l'Eglise et de l'Etat ne date pas seulement du moyen âge. Il serait historiquement exact de la faire remonter à l'édit de Milan et de constater que, à travers des fortunes très diverses, elle n'a jamais cessé d'exister depuis le IVe siècle, ici ou là, quelque part enfin, sur la terre évangélisée.

C'est déjà une première erreur, et une erreur de fait, que de limiter aux nations catholiques de l'Europe du XIIIe siècle la « contingence » historique des relations d'accord officiel de l'Eglise avec l'Etat. Qu'on y voie la perfection du genre, l'idéal de l'union, c'est une thèse d'apparence présentable, encore qu'elle soit au fond assez fausse, aucun Etat, même très catholique, n'ayant jamais manifesté à la Papauté la constante bonne volonté qu'il aurait dû et qu'elle aurait souhaitée.

Mais, pour parfaits qu'on imagine les rapports publics du sacerdoce et de l'Empire au moyen âge, on n'est pas pour cela, en bonne critique, autorisé à nier qu'il en ait existé d'autre sorte, avant et après, et de très suffisants quand même, ni à conclure que, le moyen âge passé sans espoir de retour, l'union des deux sociétés est tombée du coup, avec lui, dans le domaine des impossibilités et du rêve.

Et que parle-t-on de *contingences politiques* en cette affaire, où la politique n'a rien, absolument rien, à voir ? Nouveau sophisme et nouvelle erreur, de principe cette fois, et plus grave que la précédente.

Ainsi, au dire des modernistes, et de plusieurs

autres, l'Eglise ne rechercherait l'union avec l'Etat que par ambition de domination politique et de « gloire mondaine, » pour se substituer à lui, ou tout au moins l'influencer souverainement dans la direction des affaires temporelles de la société civile ?

Quel contre-sens historique et doctrinal ! En quoi, je vous prie, le Concordat de 1801 mettait-il aux mains du Pape le pouvoir politique en France ? Quel critique d'histoire peut penser qu'en traitant avec l'Eglise François I^er^ et Bonaparte l'aient admise à partager leur pouvoir politique ? Qu'on nous montre un Concordat, un seul, dont la calomnie moderniste puisse avec quelque apparence, même de loin, s'autoriser. Cela, jamais ! pas plus qu'on ne trouvera dans la doctrine et la pratique de l'Eglise quoi que ce soit qui la montre préoccupée de considérations purement politiques dans ses relations avec les Etats, à aucune époque de son histoire.

C'est une pensée morale surnaturelle qui l'inspire, rien autre chose. C'est son droit et son devoir de procurer le salut et la sanctification de l'homme dans toutes les conditions de sa vie terrestre, et donc de l'homme social non moins que de l'homme privé. Le citoyen n'a pas une conscience, une fin dernière, une moralité, autres que la conscience, la fin dernière et la moralité de l'individu. Les deux appartiennent à l'Eglise ; elle est donc pleinement dans son rôle quand elle réclame, de par Dieu et son Christ, le droit d'imprégner la vie civile, tout comme la vie privée, de ses surnaturelles influences. Or, la vie civile de l'Eglise c'est sa reconnaissance publique par les pouvoirs sociaux, son union avec l'Etat.

De domination politique temporelle sur les peuples, elle sait fort bien qu'elle n'en peut revendiquer ni exercer aucune. C'est l'affaire naturelle et la fin propre du pouvoir civil. La raison dogmatique et morale supérieure de ses interventions dans la vie publique plane bien haut par dessus les contingences politiques, bien loin des compétitions d'intérêts limités au temps et à l'espace.

Il peut arriver, c'est évident, que sa doctrine et sa morale surnaturelles aient leur contre-coup indirect sur la direction de la vie sociale. Il faut ignorer autant la théologie que l'histoire pour appeler cela tout simplement *de la politique*, et n'y rien voir autre chose, ce qui est proprement commettre le sophisme dit *non causæ pro causa*, absorber la substance dans l'accident, la règle dans l'exception, juger le tableau par son cadre, et les intentions par leurs petits côtés.

Si la politique humaine mène l'homme à sa perte, l'Eglise la rappelle à l'ordre, en quoi elle fait de la *morale* et non de la politique.

Si la politique humaine se montre soucieuse de la foi et de la loi révélées, l'Eglise prend soin de les lui enseigner, en quoi elle fait de la *morale* et non de la politique humaine.

L'Eglise enfin, par là-même qu'elle exerce son droit de montrer à l'homme la voie droite de ses finales destinées, exerce aussi par ricochet son influence surnaturelle sur les évolutions publiques de la politique humaine, en quoi encore, et toujours, elle fait de la *morale* et non de la politique.

Elle ne tient pas des hommes sa mission moralisatrice, mais de Dieu. Que si la malice des uns y met obstacle, alors que la bonne volonté des autres la favorise, ce sont là des « contingences » qui la « conditionnent, » mais non point des contingences qui la créent et en constituent, flottant au hasard des occasions, toute la profonde raison d'être.

Les puissances de la terre, suffrage populaire ou bon plaisir des rois, ne donnent pas plus à l'Eglise qu'ils ne peuvent lui enlever son droit surnaturel souverain d'intervention dans la conduite temporelle de l'homme, privé ou social, vers sa future éternelle béatitude.

Et puisqu'on parle tant du moyen âge, précisons. Il est faux de tout point, en dogme comme en bonne critique d'histoire, que l'Eglise y ait jamais exercé un pouvoir politique quelconque sur les peuples. Ce qui est vrai, c'est que les princes et les peuples d'alors trouvèrent dans leur foi catholique l'inspiration spontanée d'une docilité aux enseignements de l'Eglise qui eut sa résultante, aussi légitime qu'obligatoire en droit strict, dans tout l'organisme politique de la vie sociale. Si c'est là ce qu'on appelle « contingence politique, » le mot est mal trouvé, la politique n'étant aucunement cause, mais simple effet indirect, dans l'affaire. C'est *contingence catholique* qu'il faut dire, contingence de foi chrétienne, privée et publique, contingence de bonnes volontés surnaturelles, où éclate du côté de l'Eglise l'ambition de procurer la sanctification et le salut des âmes, nullement l'ambition de prendre en main pour son compte les rênes du gouvernement civil des sociétés.

Avec les contingences politiques du moyen âge désormais disparues, disparaît aussi, dit-on, pour l'Eglise toute possibilité et tout droit de réaliser à l'avenir son ancien rêve d'intervention dans la vie civile des Etats.

Nous disons, nous : Aux contingences catholiques du moyen âge ont succédé les contingences libres penseuses d'aujourd'hui. Quelles seront les contingences de demain ? Le modernisme l'ignore, et nous aussi. Ce qu'il y a de sûr, c'est que ce seront des contingences encore, et donc des concours variables de circonstances qui, pour intéresser, en le gênant ou l'aidant, l'exercice du droit supérieur de l'Eglise et de sa mission surnaturelle, n'en seront pas moins, comme devant, de simples contingences occasionnelles, incapables d'atteindre en lui-même le droit transcendant du Christ et de son œuvre rédemptrice.

Et dès lors, il y a erreur à représenter l'union de l'Eglise et de l'Etat au moyen âge comme une fonction civile rigoureusement restreinte, dans ses

origines et son évolution, aux conditions politiques de ce temps-là ; et il y a calomnie à n'en donner d'autre raison du côté de l'Eglise que l'ambition de confisquer à son profit la domination temporelle des peuples.

La nécessité de l'union de l'Eglise et de l'Etat découle d'un principe supérieur à la politique, du principe fondamental de la vie surnaturelle catholique obligatoire dans tout l'être humain, tout comme l'union de l'âme et du corps est indispensable à la vie du composé. Ce principe de l'union nécessaire pour l'intérêt mutuel bien entendu des deux sociétés à la fois, est tout juste aussi ancien, aussi immuable et sempiternel que la vérité révélée de la fin dernière surnaturelle imposée à l'homme, et la loi conséquente des moyens révélés indispensables à employer pour y arriver.

L'Eglise ne manque point de rappeler aux fidèles cet article absolu de son symbole. Il est des Etats qui l'entendent, d'autres qui font la sourde oreille, d'autres enfin qui plus ou moins ouvertement la persécutent. La faveur des uns et l'inimitié des autres, pures humaines contingences, n'ajoute et n'enlève rien à sa dogmatique surnaturelle de l'union. Une sympathie heureuse la réjouit. Devant une contingence hostile, elle se tait, s'il le faut ; elle n'abdique pas. Elle souffre, et elle attend.

Ad II. L'Eglise et la morale publique. — Le modernisme veut bien excuser l'Eglise de s'être faite tutrice et éducatrice des peuples au temps de leur enfance. Mais aujourd'hui l'Etat devenu majeur n'a plus besoin de ses services. « Il a par lui-même tout ce qu'il faut pour régler le progrès des collectivités dans leurs intérêts matériels et moraux en tant qu'ils sont fonction de la vie publique. » Il signifie son congé à l'Eglise ; c'est son droit puisqu'il n'en a plus besoin et peut désormais se passer d'auxiliaire pour assurer le bon ordre chez lui. C'est donc le devoir de l'Eglise de se retirer, sous peine de laisser croire qu'elle cache derrière la générosité de ses bons offices la secrète pensée de confisquer finalement à son profit toute l'autorité du maître dans la maison.

Evidemment, si l'ordre surnaturel et la révélation sont des rêves creux, cette argumentation est juste, l'Eglise étant dépourvue de titres valables pour imposer son concours d'éducation dogmatique et morale dans la vie publique, comme tout aussi bien d'ailleurs dans la vie privée des hommes. Tout au plus peut-elle offrir, en tant que maîtresse de morale naturelle historiquement un peu plus qualifiée, sa coopération à qui veut bien l'accepter ; mais, comme c'est là un service facultatif, tantôt utile et tantôt gênant suivant les occurrences, chacun, Etat ou individu, reste parfaitement libre de s'en priver, et l'Eglise n'a aucun droit ni moyen de l'imposer à qui n'en veut pas.

Tout autre est la position doctrinale de la théologie catholique. Elle part du fait initial de la révélation divine, de la vocation obligatoire de l'homme à une fin dernière surnaturelle et de l'absolue nécessité pour lui d'employer pour y arriver les moyens appropriés que l'économie providentielle de la Rédemption met à sa disposition dans les œuvres privées de la grâce et les influences publiques de l'Eglise.

La morale naturelle est trop courte ; elle ne suffit à personne pour le salut définitif de l'éternité. Pas plus que l'individu, l'Etat ne peut s'y tenir, sous peine d'outrage à Dieu et de malheur final pour le terme de la vie. L'Etat, il est vrai, n'a pas dans sa fonction naturelle propre, le droit d'intervention « auctoritative » dans les choses d'ordre surnaturel ; il a, comme tout citoyen pris à part, ni plus ni moins, le devoir de s'incliner respectueusement devant Dieu son maître, d'accepter sa parole, d'obéir à ses lois, telles que les lui présente l'Eglise, dépositaire et interprète officielle de la mission du Christ sur la terre.

L'Etat, dit-on, même en langue catholique, n'a pas à se mêler d'affaires religieuses. — Distinguons un peu, s'il vous plaît. Qu'il n'ait pas à s'y mêler de façon active, directrice, dogmatique et décisive, c'est vrai ; qu'il n'ait pas à s'y mêler de façon passive, pour reconnaître et pratiquer la vraie religion, comme toute intelligence et toute volonté humaine quelconque en ce monde, c'est faux.

La fin de la société civile est le bonheur temporel de l'homme. Bonheur temporel n'est pas bonheur exclusivement naturel. La coïncidence des deux termes serait parfaite si, quoi qu'elle veuille, pense ou fasse, toute conscience d'homme, donc d'Etat aussi, n'était pas présentement, de par l'absolue volonté de Dieu suprême maître et législateur des créatures, englobée dans l'ordre surnaturel. Le bonheur temporel de l'homme pendant le cours de sa vie terrestre comporte essentiellement deux coefficients simultanés, rigoureusement inséparables : son bien-être naturel, et son bien être surnaturel, c'est-à-dire, une dose de félicité naturelle, matérielle et morale, compatible avec la dose convenable de sanctification et de préparation surnaturelle à la fin céleste qui l'attend à sa mort.

Relisons maintenant le texte moderniste : « L'Etat moderne se présente comme l'organe destiné à régler le progrès des collectivités dans leurs intérêts matériels et moraux en tant qu'ils sont en fonction de la vie publique. Il a des moyens de gouvernement suffisants et un programme bien délimité. L'Eglise dans cet état de choses doit se féliciter de pouvoir déposer tout fardeau politique en se retirant dans la sphère de ses pouvoirs spirituels et en se bornant à sa mission de conductrice des hommes dans les voies de l'esprit religieux. »

Cela va tout seul. Puisque l'Etat se charge de régler les intérêts matériels et moraux de la société, l'Eglise n'a plus rien à y voir. Ce règlement d'Etat, il est vrai, conformément à son programme « naturaliste » bien délimité,

exclut tout souci de la foi, du surnaturel, de l'Eglise, de la morale chrétienne et de la fin dernière de l'homme. Mais qu'importe, et de quoi se plaindrait on, si l'Eglise reste libre d'aiguiller les hommes, en cachette, dans l'intimité de leur vie privée et le secret de leur conscience, sur les voies de l'esprit religieux ?

Les voies de l'esprit religieux ?!... C'est trouvé, comme formule, joli, obscur et cauteleux à souhait ! Pensez donc ! L'esprit religieux étant chose spirituelle, subjective, cachée, la religion n'est plus qu'une affaire intérieure, intéressant l'âme seule, et où le corps n'a rien à voir. Que l'Eglise s'arrange avec l'âme comme elle pourra, c'est son affaire. Le corps avec ses manifestations sensibles au dehors, sur la voie publique, au grand jour des relations externes de la vie sociale, appartient à l'Etat ; et comme l'Etat se trouve « investi de tout ce qu'il faut pour régler le progrès des collectivités en fonction de la vie publique, » l'Eglise n'a plus qu'à se retirer dans la sphère de ses pouvoirs spirituels...

Eh non ! braves gens, ce n'est pas tout à fait cela. La sphère des pouvoirs spirituels de l'Eglise c'est le composé humain, l'homme tout entier, et non point son âme seule. Nous connaissons de vieille date votre théorie de l'Eglise « société d'esprits », donc société invisible, sans droit de se manifester au grand jour de l'existence sociale juridique, qui ne peut être, selon vous, que le propre de la société civile, de l'Etat. Il y aura bientôt quatre cents ans que le protestantisme nous chante ce refrain-là.

Décidément vous n'inventez rien, sauf peut-être l'audacieux mensonge, que n'auraient point commis les sincères réformés d'autrefois, grâce auquel vous trompez les simples en vous affirmant catholiques quand même, alors que vous avez parfaitement conscience d'être à peine des protestants.

L'Eglise ne se retirera point dans la sphère des pouvoirs spirituels où vous aimeriez l'étouffer, loin du peuple, loin des manifestations de la vie publique. L'Eglise ne se contentera point de conduire les hommes dans les voies de votre *esprit religieux*. Elle continuera de les conduire dans les voies de la religion, ce qui est autre chose. Et comme la religion est œuvre naturelle et surnaturelle de culte humain, qui réclame aussi bien la direction morale chrétienne du corps que celle de l'âme pour la sanctification de la personne entière, comme, d'autre part, la morale chrétienne plane aussi bien sur la vie sociale que sur la vie privée, sur l'Etat que sur les citoyens, l'Eglise ne cessera jamais de réclamer le rôle officiel qui lui appartient de droit divin absolu dans le règlement du progrès matériel et moral des collectivités.

Du reste, indépendamment de son titre juridique à priori à s'imposer au grand jour de la vie publique, comme maîtresse divinement qualifiée de foi et de morale pour l'éducation sociale des peuples, l'Eglise a encore une autre raison, d'ordre pratique celle-là, de vouloir être officiellement reconnue comme puissance sociale par l'Etat. L'intérêt de sa mission y est gravement engagé, et elle souhaite trop le bien des âmes pour renoncer jamais à un si puissant moyen d'y travailler avec succès.

Nous ne disons point que le concours amical de l'Etat lui soit rigoureusement nécessaire, ni que le salut des âmes devienne chose impossible ou très laborieuse dans le régime de la séparation, voire de la persécution. La Providence rédemptrice sait pourvoir à tous les besoins, et l'œuvre de la grâce, si elle bénéficie de certaines contingences naturelles favorables, n'est point subordonnée cependant de façon absolue aux hasards de la politique, ni susceptible d'être anéantie par la malice des hommes.

Nous disons, par contre, qu'en matière religieuse comme en toute autre, le mot profond d'Yves de Chartres reste éternellement vrai : *Concordia parvæ res crescunt, discordia maximæ dilabuntur.* Le désordre a toujours quelque part dans nos affaires humaines le contre-coup de sanction pénale qu'il appelle. L'harmonie des deux puissances, civile et religieuse, est, de toute évidence, aussi bien en principe que devant les constatations expérimentales de l'histoire, l'unique source féconde, parce que normale, d'heureux effets de tout genre pour les deux sociétés à la fois.

Pour l'Eglise en particulier, l'appui de l'Etat, ne consistât-il que dans le simple minimum absolu de la reconnaissance publique et sympathique de son existence, est par rapport au peuple une force qu'elle a toute raison de grandement estimer, la force morale de révérence qui découle invinciblement de l'autorité publique, là où des consciences humaines convenablement équilibrées la rencontrent, la reconnaissent et la respectent encore. Aussi ne faut-il point s'étonner que l'Eglise, qui sait sans doute mieux que les modernistes apprécier ses vrais intérêts, ait consenti parfois à de bien douloureux abandons de l'exercice rigoureux de son droit pour sauvegarder le principe de sa reconnaissance publique par les pouvoirs civils.

Et si nous en avions le temps, rien ne serait plus facile que de mettre en évidence le profit que l'Etat lui-même retire nécessairement de son union avec l'Eglise, ce qui n'est pas pour elle un des moindres motifs de la rechercher, les intérêts de l'Etat se confondant, en définitive, avec les siens dans la synthèse pratique du bonheur temporel complet que les deux pouvoirs ont mission de procurer aux citoyens.

Concluons : le divorce de l'Etat et de l'Eglise, au point de vue de la fonction publique de l'un et de l'autre, est tout aussi insoutenable et répugnant, en droit comme en fait, que le divorce de la raison et de la foi dans la personne privée de l'individu. Voilà pourquoi l'Eglise ne s'y ralliera jamais, en dépit des sollicitations chaleureuses de la littérature libérale et moderniste.

Ad III. L'Eglise et la liberté. — Autre son de guitare, écho fidèle de l'antiquité, toujours! L'union, dit-on, gêne la liberté de l'Eglise en raison des préoccupations de diplomatie temporelle que lui occasionne le souci de s'accommoder aux sujétions et variations capricieuses des pouvoirs politiques, etc., etc...

C'est exact, cette fois! L'Eglise est exposée à aliéner quelque peu de sa liberté dans le pacte d'union. Mais on oublie de démontrer qu'elle y perd plus qu'elle n'y gagne. Sacrifice, soit! Il y en a de bien des sortes, d'inutiles et de profitables. Le modernisme estime celui-ci fâcheux. L'Eglise y trouve au contraire des compensations qu'elle juge grandement appréciables, beaucoup plus que le prétendu avantage de la liberté aléatoire du régime de séparation. Qui a raison? C'est ce que nous allons décider sans peine sur quelques très simples réflexions parfaitement accessibles aux intelligences modernistes de bonne foi.

Il y a libertés et libertés, liberté en matière grave, essentielle, et liberté en matière légère, accessoire; donc, aussi, gêne grave et gêne légère, suivant les cas. Toute restriction d'indépendance, toute convention contractuelle, toute soumission aux lois, et même, plus simplement, toute pratique de la vertu, comporte une gêne de la liberté, qui est un bien ou un mal suivant que l'indépendance supprimée est, soit absolument un mal ou un bien, soit par comparaison un bien ou un mal moindre que l'entrave imposée au libre arbitre.

L'Eglise, société terrestre, et non point céleste ni angélique, composée d'hommes, doit compter, n'est-il pas vrai? dans l'exercice de ses droits et de sa liberté, avec les hommes tels qu'ils sont, et les complications de leur vie pratique telles que les fait la rencontre de leurs qualités et de leurs défauts personnels dans les circonstances fatales de l'ambiance où ils se meuvent. L'idéal de la perfection n'est pas de ce monde, en aucun genre. La prudence fait donc à l'Eglise un devoir primordial de tirer le meilleur parti possible des contingences où évolue l'humanité. C'est à quoi elle s'applique précisément en atténuant au besoin celles de ses exigences qui sont susceptibles de tempérament, en renonçant à l'exercice de ceux de ses droits qu'elle estime temporairement au moins rémissibles, en acceptant certaines diminutions de sa liberté qui lui valent par ailleurs une possibilité d'action plus féconde sur les peuples. Est-ce perdre ou gagner, méconnaître ou favoriser au contraire ses propres intérêts que d'agir ainsi? A défaut du modernisme, qui ne voudra pas répondre, le bon sens suffit à trancher la question.

Passe encore, dit-on, pour les petits sacrifices de détail, qui sont monnaie courante de vie pratique ordinaire. Mais l'union de l'Eglise avec l'Etat lui impose un fardeau politique terriblement lourd à porter et qu'elle doit avoir à cœur de déposer, d'autant plus que c'est une charge supplémentaire que ne comporte pas le programme de sa mission et qui constitue un gros obstacle à la liberté de son apostolat spirituel.

Fardeau politique?? Encore un joli méchant petit mot bien habilement choisi! Où et comment cela, fardeau politique? Rappeler aux rois et aux présidents de Républiques les leçons du catéchisme, est-ce là un fardean politique? *Ni fardeau*, puisque c'est tout plaisir et tout devoir pour l'Eglise de sanctifier même les chefs de gouvernement; *ni politique*, puisque la sanctification des hommes, des peuples et des Etats est affaire de *morale* et nullement de politique. Alors quoi? Que reste-t-il du fameux fardeau politique, et comment l'Eglise pourrait-elle s'estimer heureuse d'en être déchargée, si jamais un atome n'en a pesé sur ses épaules?

Entrave à la liberté de l'Eglise, le fardeau politique susdit, son union avec l'Etat!! Ceci est plus fort encore. Entrave au ministère de l'Eglise, là précisément où une plus grande facilité et efficacité lui est offerte de l'exercer?? Est-ce de sang-froid et de bonne foi que l'on écrit de pareilles billevesées? Comment! L'histoire nous présente le moyen âge comme l'âge d'or de l'Eglise, au double point de vue de son autorité dogmatique et morale sur les peuples, en raison de son union avec les Etats, et voilà maintenant que le modernisme n'y veut voir pour elle que l'âge de fer, le temps maudit où sa liberté aurait été garrottée par les pouvoirs séculiers, écrasée sous le fardeau politique de ses influences publiques sur la société civile!!! Et le modernisme nous annonce comme l'âge d'or pour l'Eglise de demain le temps où elle sera emmurée dans la conscience des individus, sans permission de mettre le nez dehors, c'est-à-dire aux antipodes de sa vie bienheureuse, presque idéale, du moyen âge! Expliquera qui pourra cette antinomie. Je ne m'en charge pas. Après tout il n'y a peut-être rien à expliquer. Le modernisme n'en est pas à une contradiction près, si même la contradiction le gêne encore. Il faut détruire l'Eglise! Qu'importent les moyens?...

Et voyez la compassion parfaitement hypocrite qui fait verser à ces messieurs une larme de condoléance attendrie sur certaines taches dont les politiciens ont maculé la robe de l'Eglise au moyen âge, en abusant de l'accord pour la compromettre dans leurs vilains calculs. Des catholiques auraient la pensée de défendre leur mère; eux n'ont d'autre souci que de la flétrir et de la condamner. Grosses prébendes, curés gras à lard, épiscopat mercantile, domestiqué, inerte, et clergé à l'avenant!... Voilà, disent-ils, ce qu'a donné l'union. Au contraire, — simplicité, obscurité, pauvreté, et surtout discrétion forcée dans la pénombre du sanctuaire profond de la conscience, comme aux temps primitifs — l'âge d'or celui-là! — telle est la perfection du genre et ce que donnera la Séparation! etc., etc...!

Faut-il pour la millième fois redire qu'un moderniste maladroit ne fait pas que tous les modernistes soient des sots, et donc que la défaillance des

hommes n'entraîne point logiquement la condamnation des principes ou des institutions qu'ils servent mal ? Abus du moyen âge ? Abus d'argent, de graisse et d'ambitions politiques, voire de servitude et d'inertie, qui nie cela ? C'est de tous les temps et de toutes les œuvres où il y a des hommes en cause. Et après ? Qu'est-ce que cela prouve, pour des lecteurs d'intellectualité un peu supérieure à ceux de la *Lanterne ?* Qu'est-ce que cela prouve contre la thèse de l'union de l'Eglise et de l'Etat, sinon qu'il s'est trouvé des hommes d'Eglise pour fort mal entendre les choses d'Eglise, comme il ne manque point d'hommes d'Etat qui se permettent journellement des gaffes très préjudiciables aux intérêts de l'Etat ? L'Eglise est alors mal servie par ces gens-là, et l'Etat aussi ; mais ni l'Eglise ni l'Etat ne sont responsables de leurs aberrations.

Du reste, pour apprécier le mal vrai de ces abus, il faudrait les placer exactement dans leur cadre et ne pas les juger d'après nos idées et nos mœurs du xx^e^ siècle. C'est de loyale critique élémentaire. Certains membres du clergé, riches, voire jouisseurs et simoniaques à l'occasion, scandalisaient peu à une époque où l'autorité de la foi, vive, éclairée, couvrait mieux qu'aujourd'hui les vices de ses ministres. L'on n'ignorait pas, dans le peuple, que les richesses de l'Eglise alimentaient par ailleurs libéralement les œuvres sociales de bienfaisance dont, en raison même de ses ressources, elle savait s'imposer la charge.

Aujourd'hui les grasses prébendes, les fortes rentes cléricales ont disparu, et avec elles la fonction charitable de l'Eglise aussi, qu'on n'a pas remplacée encore. L'histoire ne dit point, non plus que la théorie doctrinale de principe, qu'après la suppression de sa fortune publique l'Eglise ait joui de plus de liberté, les miséreux de plus de bien-être, les hommes d'une plus grande facilité de vivre et de mourir chrétiennement, les Etats de plus de dignité, de force et d'autorité morale sur les peuples !...

Reste l'insinuation perfide des « petites oligarchies nobiliaires » auxquelles l'Eglise aurait asservi et voudrait asservir encore sa liberté, subordonner sa mission et ses destinées. C'est le bout de l'oreille, et le dernier mot. L'union de l'Eglise et de l'Etat c'est, dit-on, l'union du trône et de l'autel. Quelle horreur, pensez donc, juste à l'heure où la poussée démocratique se prépare à balayer tous les trônes ! — Mais ceci nous amène précisément à la quatrième argumentation principale du modernisme en faveur du divorce de l'Eglise et de l'Etat. Voyons cela de plus près.

Ad IV. L'Eglise et la démocratie. — Le texte de l'objection est assez clair. Inutile de le développer beaucoup. Le lecteur y a vu la réédition de la sempiternelle calomnie qui veut, envers et contre toutes les protestations de l'Eglise, contre l'évidence historique de sa doctrine et de ses actes, que son union avec l'Etat soit une affaire de pure politique, un mariage d'amour avec une forme de gouvernement, avec la forme monarchique.

L'Eglise n'ayant guère, dans le passé, rencontré sur son chemin que des Etats à constitution monarchique, il était assez naturel qu'elle eût affaire à des rois dans ce temps-là, faute de Présidents de Républiques avec qui elle pût lier conversation. C'est encore ainsi aujourd'hui pour la presque totalité des Etats de l'Ancien et du Nouveau Monde. Mais voilà que la France est en République, les Etats-Unis aussi, et le Val d'Andorre. Donc, plus de rois, plus d'aristocrates, plus d'union possible !... C'est limpide !...

Ce n'est pas avec vous, lecteur de l'*Ami*, qu'il est besoin de disséquer longuement pareil sophisme. Nous l'avons cent fois rencontré et traité comme il convient, dans nos colonnes, au cours des polémiques soulevées récemment chez nous, surtout depuis l'Encyclique fameuse du Ralliement. Résumer, donc, sera très suffisant.

L'union de l'Eglise et de l'Etat n'est pas, mais pas du tout, jamais, l'union de l'Eglise avec une forme de gouvernement. Les formes passent ; le peuple et l'Etat restent. Les formes varient suivant les milieux et les temps ; le peuple et l'Etat sont toujours et partout matière identique à l'action morale et sanctificatrice de l'Eglise. Les formes de gouvernement sont de droit humain ; le bien nécessaire des peuples et des Etats, naturel et surnaturel, est de droit divin. Les formes de gouvernement sont, si l'on veut, de la pure politique contingente de partis ; le salut des âmes par l'influence de l'autorité sociale est pure affaire de dogme et de morale, aussi absolument obligatoire qu'invariable dans son exigence.

L'Eglise plane sur les contingences politiques, s'adapte à tous les régimes, est également pourvue des moyens de sanctifier les individus, les peuples et les Etats partout, dans toutes les conditions sociales possibles ; d'un mot, elle est indifférente à toutes les formes de gouvernement. Qu'on n'ait pas toujours compris cela, même parmi les catholiques et dans le clergé, possible ! Mais c'est à l'Eglise qu'en veut le modernisme ; c'est donc de l'Eglise et de sa doctrine qu'il faut parler, et non des opinions ou sympathies privées dont elle n'accepte point du tout la responsabilité. Les Papes ont autorité apparemment pour dire ce qu'elle pense et ce qu'elle veut. Ils l'ont dit. Que vient-on encore nous servir la vieille et sotte rengaine de l'alliance du trône et de l'autel, comme formule typique de la raison fondamentale essentielle de l'union de l'Eglise avec l'Etat, avec tous les Etats ?

L'histoire est l'histoire, et aucun moderniste ne peut la supprimer. Or l'histoire nous montre : 1° que le régime monarchique a été et reste le plus universellement répandu ; 2° que le régime monarchique, s'il a eu ses faiblesses, a eu aussi, au point de vue de la foi catholique, ses générosités et ses grandeurs ; 3° que le régime républicain, jusqu'à présent du moins, surtout en France,

n'a point traité l'Eglise avec une faveur suffisante pour faire oublier les bons services de la monarchie.

Quoi d'étonnant si l'Eglise se souvient et compare ? Qui peut le lui défendre ou l'en blâmer ? Souvenir et comparaison ne sont point, chez elle, doctrine et règle absolue de conduite. Au vrai, comme ce n'est ni avec les monarchies, ni avec les républiques, mais avec la seule autorité sociale des Etats qu'elle contracte, elle tient l'union pour supérieure et indifférente aux fortunes diverses des régimes politiques, dont elle ne s'inquiète pas outre mesure.

Elle s'en inquiète un peu cependant, tout comme les contractants d'une convention, soustraite au fond à la mobilité de leurs caprices, s'inquiètent des circonstances accessoires qui en pourront d'aventure assurer mieux ou compromettre fâcheusement l'exécution. Telle, si vous le voulez, — c'est un simple exemple, rien de plus, — l'inquiétude possible de la Russie qui, l'alliance franco-russe restant ce qu'elle est, peut redouter qu'elle soit moins favorablement traitée par un ministère français radical-révolutionnaire que par un gouvernement à teinte conservatrice plus accentuée.

Mais, de ce que l'Eglise espère d'une forme de gouvernement des relations pratiques favorables qu'un autre vraisemblablement lui refusera, la logique et sa conduite pratique ne permettent pas de conclure qu'elle subordonne jamais la thèse essentielle de l'union à une question de fait aussi contingente, politique et humaine que l'est la forme monarchique ou républicaine du gouvernement dans l'Etat.

On la prie de faire des avances à la démocratie, le régime universel de demain, dit-on. Pourquoi ? Pourquoi des avances à un régime, plutôt qu'à un autre, puisque, en raison de leur caractère « politique », on doit les tenir toutes pour également condamnables ? Et que valent les motifs qu'on a de demander des sympathies républicaines à l'Eglise, si ceux qu'on suppose derrière ses prétendues sympathies monarchiques ne valent rien ?

Pardon, se récrie le modernisme ! Il y a entre les deux cas une profonde différence : la monarchie est bien définitivement morte, ou condamnée à mourir à bref délai. La république arrive à la vie, et c'est à elle qu'appartient l'avenir. L'Eglise n'a plus aucune raison de se cramponner à un cadavre ; elle a au contraire tous les plus pressants motifs du monde de donner la main à la démocratie, pleine d'avenir, qui restera seule, pour toujours, la matière et l'objet de son apostolat.

Je réponds. D'abord, à supposer que la monarchie soit bien morte et que la démocratie doive seule vivre désormais, l'Eglise, fidèle à sa doctrine, ne fera pas de son union avec l'Etat une affaire de pure politique. Elle réalisera de son mieux l'union avec l'Etat, à travers le gouvernement républicain. Jamais, au grand jamais, l'univers entier fût-il en république, elle ne livrera l'indépendance de son action morale sociale à la seule forme républicaine, pas plus qu'elle ne l'a jamais livrée à aucune forme monarchique dans tout le passé de son histoire. C'est étrange, en vérité, inconcevable ! Vous défendez à l'Eglise de faire de la politique monarchique, et vous lui enjoignez de faire de la politique républicaine ? *Risum teneatis ?...* Passons.

Donc, voilà la démocratie en pleine ascension, et, par contre, la monarchie en baisse... Peut-être !... Pas bien sûr !... Qui sait ?... En tout cas, l'ascension ne fait que commencer, et la baisse a encore une jolie marge devant elle. La monarchie est mortellement atteinte au cœur, dites-vous. Je ne sais pas, moi. Et vous ? En attendant qu'elle soit morte, elle vit, et même pas trop mal, pour le temps et sa condition de malade. Il y a encore bien des monarchies sur le globe ; il n'y a même presque rien que cela. La France, il est vrai, est en république. La France n'est pas le monde, et l'Eglise a besoin de sauver des âmes ailleurs qu'en France.

La République sera éternelle en France... Je veux bien, moi !... Je n'en donnerais tout de même pas ma tête à couper. Et si, un beau jour, la France redevenait monarchique, ne fût-ce qu'en matière d'intermède de repos entre deux républiques, voyez-vous d'ici ce qu'on pourrait dire de l'Eglise qui se serait engagée à fond pour le régime républicain, le seul, *ne varietur ?* On dirait ce que vous dites si amèrement de ses condescendances pour les anciennes monarchies. Et l'objection serait identique. J'ajoute bien vite qu'elle serait fausse dans ce cas-là comme dans l'autre, car jamais l'Eglise ne fera, pour la justifier, dans ses rapports avec les républiques, ce qu'elle n'a jamais fait non plus dans ses rapports avec les monarchies.

Et pourtant la démocratie monte, monte... Si la barque de l'Eglise ne monte pas avec elle, qu'adviendra-t-il de ses destinées ? Quelle noyade, mes amis !

Quittez ce souci, brave moderniste ! L'Eglise sans vos avis, surtout malgré vos avis, saura monter quand, comme et jusqu'où il conviendra qu'elle monte. Monter est vite dit. Etes-vous bien sûr que monter ne soit pas quelquefois descendre, et que la hausse démocratique soit, plus que la monarchique, vaccinée à l'avance contre certains accidents fâcheux à contre-coup de baisse dans la vie religieuse et la moralité publiques ?

Des hausses et des baisses d'ordre politique, l'Eglise n'a cure, en quoi elle agit conformément à vos propres principes. Seule la hausse morale, religieuse, surnaturelle et salvifique, l'intéresse. La baisse en sens contraire l'épouvante. De cette baisse-là vous n'avez aucun souci, vous autres, et voilà le point d'irréductible contradiction qui nous sépare. Souffrez que nous l'estimions très grave, capital entre tous, et que nous refusions catégoriquement d'admirer comme vous et de favoriser une ascension démocratique qui, naturellement

belle peut-être, vue sous un certain angle optique, serait surnaturellement très vilaine.

Au surplus, est-ce bien de démocratie qu'il s'agit dans cette affaire, et le mot — équivoque aussi celui-là, oh combien ! — ne dépasse-t-il point dans l'objection la pensée de nos adversaires ? C'est à voir.

Tout mouvement populaire, toute ascension du peuple vers un progrès ou une condition meilleure de bien-être temporel, n'est pas nécessairement « démocratique ». Démocratie par opposition à monarchie, c'est simplement une forme de gouvernement, rien de plus. En monarchie on peut avoir des « ascensions » populaires, économiques et religieuses, tout comme des « reculs » sur le chemin de la misère et de l'immoralité en plein régime démocratique.

Au lieu de *mouvement politique* et de *démocratie* que ne dit-on tout simplement : *amélioration* et *progrès de la vie populaire ?* Sur ce terrain-là l'ascension est un fait certain autant qu'absolument légitime à priori. Bien loin de s'y opposer ou d'y rester indifférente, l'Eglise, conformément à sa pratique historique séculaire, ne souhaite rien tant que de coopérer au bonheur du peuple, de soulager la misère des humbles, de remplir avec succès, et à tout point de vue, le rôle de bienfaisante éducatrice populaire qui est avant tout la caractéristique essentielle de sa mission évangélique de charité ici-bas. Il est vrai qu'elle n'entend pas le bien du peuple tout à fait comme le modernisme, et le modernisme en profite pour ameuter les passions populaires contre elle. Cela ne prouve point que le modernisme aime le peuple, ni que l'Eglise s'en désintéresse par motif de pure antipathie politique, comme on le donne calomnieusement à entendre.

Nous avons jadis mis au point la question de l'*esprit démocratique. (Ami* du 25 avril 1907). Cet esprit, l'Eglise ne l'a pas et ne peut pas l'avoir, pas plus qu'elle n'a et ne peut avoir l'*esprit monarchique*. Elle abandonne ces esprits-là aux politiciens. En revanche elle a souverainement aujourd'hui et demain, comme hier, comme toujours, l'esprit *démophile*, passionnément. On peut être tranquille là-dessus. Elle ne se laissera devancer par personne quand il s'agira d'accompagner, voire de précéder, les mouvements *populaires* (nous ne disons plus démocratiques) dans toutes leurs « ascensions » légitimes. Quant à se laisser dicter par ses pires adversaires, qui sont aussi en définitive les pires ennemis du vrai bonheur populaire, les conditions politiques de son zèle, et la mesure « démocratique » de ses coopérations, nettement, obstinément, elle s'y refuse.

Elle en périra, disent ces messieurs. De quoi se plaignent-ils alors, si tel est leur vœu ? Quelle rage ont-ils de lui indiquer de si bons moyens de salut quand leur arrière-pensée est de la perdre ? Et si, vraiment, ils ont de la sympathie pour elle, si c'est avec sincérité qu'ils essaient de la tirer du péril dont ils la croient menacée, pourquoi commencent-ils par l'insulter, en des discours perpétuellement hostiles, perfides, haineux, qui ne sont que cris de révolte contre son dogme, sa morale, son autorité surnaturelle et toute son histoire ? Qu'ils soient *néo-catholiques* s'ils le veulent, suivant la formule religieuse nouvelle, de leur invention, et qu'ils sortent d'une Eglise qu'ils ne veulent plus connaître. Mais, au moins, s'ils perdent la mémoire de ses bienfaits, qu'ils aient donc la pudeur critique élémentaire de ne pas la calomnier.

Etant donnée leur mutuelle et nécessaire compénétration dans la vie privée et sociale des hommes, il n'y a pas trois régimes possibles de relations de l'Eglise et de l'Etat ; il n'y en a que deux : la *concorde* ou la *lutte*. La neutralité qu'imaginent les théoriciens à vue courte incline nécessairement d'un côté ou de l'autre, suivant qu'elle est nuancée de bienveillance ou d'antipathie. L'indifférence philosophique en pareil sujet est pure chimère. La séparation absolue est nécessairement un régime d'hostilité, dans ses conséquences comme dans la pensée qui l'inspire. L'Etat qui aime l'Eglise, ou seulement l'estime et l'apprécie comme puissance sociale de bien pour la société, ne la met pas à la porte.

J'ai dit « séparation absolue, » celle qu'on essaie de réaliser chez nous en France. Car il ne faut pas se laisser duper par la sonorité matérielle des mots. Il y a tel genre de séparation relative et partielle, mais loyalement sympathique et libérale, qui reste quand même une union sortable, un minimum d'union, dont l'Eglise, faute de mieux, se contente parfaitement. Que l'Etat, par exemple, refuse de subventionner l'Eglise, c'est une séparation financière, qui peut laisser intacts les autres rapports amicaux d'ordre public ; l'Eglise reste quand même unie à l'Etat. Que l'Etat refuse l'appui de sa protection officielle à l'Eglise, mais en lui garantissant toutes les libertés publiques nécessaires, toutes les libertés de droit commun, c'est de la séparation encore, mais c'est aussi et toujours de l'union en raison de l'accord amical, franchement sympathique, qui assure à l'Eglise l'indépendance sociale et l'efficacité publique de sa mission.

Les libéraux du siècle dernier qui rêvaient l'Eglise libre dans l'Etat libre n'avaient jamais imaginé l'atroce régime de séparation absolue qui consiste à refouler l'Eglise dans le secret des consciences, à lui refuser le droit de vivre et d'agir au grand jour de la vie sociale, à supprimer toutes ses libertés publiques, à l'étouffer sous un régime d'exception, et, pour tout dire d'un mot, à ne plus la connaître que pour la persécuter. Cette séparation-là, l'Eglise n'en veut pas, ni en thèse, ni en fait. On sait pourquoi, et c'est clair. Le modernisme, avec toute la libre-pensée, la souhaite et la cherche. On sait pourquoi aussi, et c'est également clair. Ce qui l'est beaucoup moins, c'est le motif ou l'intérêt que peuvent avoir ces libres-penseurs nouveau genre, de tant protester

de leur amour pour l'Eglise, alors qu'ils sont certainement trop intelligents pour ne pas voir qu'ils la tuent.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans plusieurs diocèses où je prêche depuis quinze ans, certains prêtres, d'ailleurs dévoués, suivent des usages qui semblent préjudiciables aux âmes dans l'administration des sacrements. Peut-être l'*Ami du Clergé* pourrait-il ajouter au grand bien qu'il fait, en répondant aux questions que je pose sur divers points.

1° Est-il prudent pour un prêtre de laisser mourir un enfant qui n'a pas sept ans, sans l'absoudre sous condition ?

2° De même, à une époque où l'intelligence de l'enfant est sitôt stimulée, peut-on croire que beaucoup de ces petits n'offensent pas Dieu avant sept ans ; et à la première confession comme à l'époque de la première communion, n'est-il pas utile de les interroger sur leur toute première enfance ?

3° Dans certains diocèses, l'assistance au petit catéchisme n'est obligatoire qu'à partir de 8 ou 9 ans. Un curé peut-il en conscience se désintéresser jusqu'à cet âge des enfants de sa paroisse, les laisser dans l'ignorance des prières et des principaux mystères, les laisser sans absolution ?

4° Des prêtres ne donnent que très rarement l'absolution avant la première communion. Que faut-il penser de cet usage ?

5° Est-il prudent de confesser seul tous ses premiers communiants, au lieu de donner aux enfants la facilité de s'adresser à un confrère ?

6° Dans un diocèse on laisse mourir sans extrême-onction tout enfant qui n'a pas fait sa première communion. Que penser de cet usage ?

7° Par ordre de Nos Seigneurs les Evêques, on ne peut admettre à la première communion les orphelins que la ville de Paris met en pension à la campagne qu'après les avoir rebaptisés sous condition. Certains prêtres attendent la veille du grand jour pour les rebaptiser. Ne serait-il pas plus logique de les baptiser sous condition dès qu'ils arrivent en nourrice, s'ils sont tout petits, — dès qu'ils connaissent un peu leur religion, si on les envoie de Paris un peu plus grands ?

8° Après tous les ouvrages qui ont paru sur la mort apparente, un prêtre est-il sage s'il ne donne pas l'absolution sous condition à une personne qui *paraît* morte depuis une demi-heure, une heure, plus peut-être ?

9° Dans le ministère des mourants, tout est-il fait quand un prêtre a donné les derniers sacrements, et n'y a-t-il pas lieu de faire prier les malades les jours suivants, de leur donner de nouveau l'absolution, de leur imposer le scapulaire du Mont-Carmel, etc.?

R. — Ad I. Non seulement il n'est pas prudent de laisser mourir sans absolution un enfant qui n'a pas encore sept ans, mais souvent c'est une faute. La faculté de pécher n'est point fixée à un âge absolument déterminé, et il est certain que bien des enfants, surtout à présent où l'on cherche à développer leur raison de bonne heure, peuvent pécher même mortellement avant sept ans ; d'autant plus qu'on ne respecte guère leur innocence, et par là-même ils connaissent, ou du moins sont très exposés à connaître le mal de bonne heure. Combien en effet d'enfants, dans certains pays, à qui l'on apprend à blasphémer et même à commettre des actes impurs bien avant sept ans, et qui le font avec malice ! Et s'il leur est facile de commettre ainsi un péché mortel, il leur est très difficile d'en obtenir le pardon, parce que la plupart du temps on ne leur a point donné de connaissance de Dieu, des mystères et du surnaturel.

C'est donc au prêtre de chercher à s'introduire dans les maisons où il a appris que quelqu'un de ces enfants est malade, sous prétexte d'avoir des nouvelles de sa santé, de le voir par bonté et de le bénir, puis de rester seul avec lui, de causer un peu et de l'interroger adroitement et prudemment pour savoir les péchés qu'il a pu faire selon le degré d'intelligence qu'il a. Puis, s'il le croit coupable, il lui donnera connaissance des mystères de la religion qu'il faut savoir pour être absous et sauvé, l'excitera à la contrition, à laquelle un enfant, en raison même de la tendresse de son âme, se prête facilement quand il y est suffisamment excité, et s'il a réussi à le bien disposer, il lui donnera l'absolution absolument. Si ses péchés ou ses dispositions sont douteux, il la lui donnera sous condition. Ce n'est que dans le cas où il verrait clairement que l'enfant n'a pas encore péché, qu'il se contenterait de le bénir.

Il est facile de comprendre qu'il y aurait péché mortel pour un prêtre qui a charge d'âmes, si, pouvant s'introduire facilement dans une maison où est un enfant malade qui a près de sept ans, et qu'il peut craindre, avec quelque probabilité, coupable de péché mortel, il ne s'en inquiétait aucunement et ne cherchait point à le confesser. On sait en effet qu'il y a obligation grave pour toute personne coupable de péché mortel, quel que soit son âge, de se confesser quand elle est en danger sérieux de mort, par conséquent obligation grave pour le pasteur de chercher à la confesser, autant que la chose lui est moralement possible. — L'obligation est moins grave si la chose est bien plus difficile, ou la probabilité du péché mortel bien moins grande ou presque nulle. — Il n'y aurait même pas péché s'il était moralement sûr que l'enfant n'est pas capable de pécher.

Ad II. Il serait bien difficile de dire si *beaucoup* d'enfants offensent Dieu avant sept ans ; il suffit de savoir qu'il en est un certain nombre qui le peuvent et qui pèchent vraiment même mortellement, ainsi que l'affirment et les théologiens et les prêtres expérimentés, pour que les confesseurs, quand l'enfant vient faire sa confession générale de première communion, ou même sa première confession, se croient obligés de l'interroger sur les péchés qu'il a pu faire dans sa première enfance ; d'autant plus que la plupart du temps l'enfant étant absolument incapable de se confesser comme il faut, s'il n'est pas aidé par le confesseur, celui-ci, de l'avis même de tous les théologiens, est réellement obligé de l'interroger autant

qu'il est nécessaire pour que sa confession soit vraiment bonne.

Ad III. Nous comprenons que dans certains diocèses l'assistance aux petits catéchismes ne soit rendue *obligatoire* qu'à partir de huit ou neuf ans et même dix ans, parce que généralement on ne pourrait pas obtenir cette assistance plus tôt; les parents ne s'y prêteraient pas. Mais cela ne veut pas dire que le curé peut en conscience se désintéresser absolument de l'instruction religieuse de ses petits paroissiens jusqu'à cet âge.

Il doit d'abord rappeler assez souvent en chaire que les pères et mères sont obligés en conscience de procurer à leurs enfants, ou par eux-mêmes ou par des personnes capables, une instruction religieuse proportionnée à leur âge, dès qu'ils ont l'âge de raison (et même feraient bien de commencer auparavant), et de leur apprendre ou faire apprendre dès lors leurs prières et de veiller à ce qu'ils les récitent. Puis comme beaucoup, malgré ses avis, ne s'en occuperont pas, il doit admettre dès cet âge-là à ses petits catéchismes ceux que les parents voudront bien envoyer, ou à qui il pourra persuader d'y venir; et là il leur apprendra ou fera apprendre leurs prières, la manière de se confesser, et les instruira des principaux mystères de la religion. Nous avons connu et connaissons encore d'excellents prêtres qui ont pu avoir à leurs petits catéchismes un certain nombre d'enfants dès l'âge de six ans et qui les confessent de temps en temps, leur donnent l'absolution quand il est utile, et par là les préservent de bien des péchés et de funestes habitudes, et déposent en même temps dans leur âme des germes de piété et de vertu qui croissent peu à peu.

Ad IV. Ne point donner l'absolution ou ne la donner que très rarement avant la première communion est une chose des plus pernicieuses. On peut consulter à ce sujet n'importe quel théologien, surtout Berardi et Frassinetti qui en parlent très longuement.

D'abord toute personne (par conséquent les enfants tout aussi bien que les autres) qui se confesse de péchés, même douteusement mortels, et qui est bien disposée ou peut être bien disposée par le confesseur, a un droit strict et rigoureux à l'absolution, en vertu d'un double quasi-contrat du prêtre et avec Notre-Seigneur qu'il représente et avec elle ; et le prêtre qui la lui refuserait pècherait *de soi* mortellement, car il serait cause de sa damnation si elle venait à mourir sans contrition parfaite et sans s'être reconfessée, et il la priverait de tout mérite pendant tout le temps qu'elle resterait en état de péché mortel. Si elle ne confesse que des péchés véniels, elle a sans doute un droit moins rigoureux, car elle souffrirait beaucoup moins de la privation de l'absolution ; elle y a cependant un droit réel, si elle paraît bien disposée, car généralement elle ne se confesse que pour recevoir le sacrement, et le sacrement n'existe pas sans l'absolution qui en est la forme, et elle souffrirait toujours plus ou moins de la privation de l'absolution. — Remarquons que, pour les enfants, généralement on est beaucoup moins sûr que pour les grandes personnes qu'ils n'ont pas de péchés mortels, car pour eux, par suite d'une conscience erronée ou faussée, ce qui pour d'autres serait simplement péché véniel, peut être péché mortel, comme aussi ce qui pour d'autres serait péché mortel peut n'être que péché véniel.

Si ce sont les dispositions qui sont et restent encore douteuses après vive exhortation du confesseur, nous croyons que l'enfant, s'il y a probabilité de péché mortel chez lui, doit être absous sous condition, parce qu'il y a toujours raison assez grave de le faire[1]. Mais si les dispositions restent douteuses, dans le cas où il n'y aurait pour ainsi dire aucune probabilité de péché mortel, nous n'oserions pas blâmer le confesseur qui, par respect pour le sacrement et pour ne pas l'exposer à la nullité, ne donnerait pas l'absolution. Cependant la plupart des théologiens disent qu'on doit la donner de temps en temps, par exemple tous les deux ou trois mois, pour ne pas priver l'enfant trop longtemps du grand bienfait de l'absolution. D'autres très sérieux disent tous les mois. Et pourquoi pas alors tous les quinze jours? dit Berardi ; les raisons qu'on invoque pour tous les mois pourraient bien aussi être invoquées pour tous les quinze jours. Dans ce cas-là c'est au confesseur de consulter Dieu intérieurement et de peser les dispositions de l'enfant et les raisons de donner ou de ne pas donner l'absolution, et de faire après ce qu'en son âme et conscience il croira le meilleur.

Ad V. Nous ne saurions donner à ce sujet une règle générale unique, car cela dépend beaucoup des personnes, des lieux et des circonstances. Mais ce que nous pouvons affirmer catégoriquement pour tous, c'est qu'il faut que les enfants tout aussi bien que les grandes personnes sachent que M. le curé leur donne toute permission de se confesser, quand ils voudront, à tout autre prêtre que lui ; que, quand ils le feront, loin de les gronder, il le verra d'un bon œil; qu'il est même prêt à leur en faciliter les moyens au besoin.

Mais un curé qui est seul est-il obligé de faire venir tous les ans un confrère pour l'aider à confesser les enfants de la première communion ? — Assurément il le devrait, s'il sent qu'il n'a pas su gagner la confiance de ses enfants et s'il a des raisons sérieuses de croire qu'il en est qui ne lui diraient pas tout et ne feraient pas une bonne confession avec lui, tandis qu'ils la feraient bien avec un autre. En dehors de là nous ne le croyons pas, d'autant plus que cela est quelquefois difficile et peut bien n'être pas sans inconvénients : car les paroisses sont en certains endroits bien éloignées les unes des autres ; les curés voisins ont souvent

[1] Nous nous rappelons l'avoir donnée ainsi à un de ces enfants, qui vint à mourir presque subitement peu de temps après, et nous nous sommes dit alors : « Si nous ne lui avions pas donné l'absolution, comme nous nous le reprocherions ! »

la première communion chez eux le même jour; et si l'on peut faire venir un confrère, peut-être ne saura-t-il pas prendre les enfants et leur faire faire une confession vraiment sérieuse et utile, tandis que, quand un curé a su se faire aimer de ses enfants et gagner leur confiance et qu'il les connaît bien et sait les interroger, les jeunes pénitents lui diront des choses qu'ils ne diraient point à tout autre.

Pour notre part, nous avons un certain nombre de fois confessé tous nos enfants de première et seconde communion que nous avions préparés nous-même, en leur indiquant bien les péchés que les enfants pouvaient être tentés de cacher, et la manière de les dire, et comment ils devaient s'exciter à la contrition et au bon propos; de plus, nous les connaissions si bien que nous aurions pu leur dire d'avance à peu près exactement les péchés qu'ils avaient faits, et nous savions aussi les résolutions que nous devions faire prendre à chacun en particulier, et nous étions moralement sûr que tous nos enfants étaient aussi bien préparés que possible, nous sentions et nous lisions en quelque sorte la contrition et la franchise sur les traits de leur visage, et la manière dont ils s'exprimaient nous confirmait encore dans nos appréciations. — Nous avons aussi donné bien des retraites de première communion dans différentes paroisses et confessé plus ou moins d'enfants, mais nous sentions que nous étions avec eux moins à l'aise qu'avec les nôtres, et qu'eux aussi étaient moins à l'aise que les nôtres avec nous; nous savions moins ce que nous devions leur demander et comment nous devions les interroger; et leurs confessions nous satisfaisaient certainement moins que celles des nôtres; ce qui cependant ne nous a point empêché, quand nous l'avons pu facilement, de faire donner de temps en temps des retraites de première communion par un missionnaire et d'engager nos enfants à s'adresser à lui, mais en leur laissant toute liberté et sans chercher à les forcer d'y aller tous.

Ad VI. C'est un usage absolument et gravement répréhensible et blâmé directement ou indirectement par tous les théologiens, car ce sacrement est institué pour tous les malades qui ont l'usage de la raison et ont péché. Citons seulement deux théologiens :

Non possunt ungi pueri, dit *Cl. Marc* (n. 1881), qui usum rationis nondum adepti sunt. E contra, quidquid dicat Sotus cum aliis, ungendi sunt pueri ratione pollentes, quamvis non valeant sacramentum eucharistiæ percipere, et septennium nondum attigerint, ut Benedictus XIV docet. In dubio de rationis usu, non priventur tam salutari remedio, sed ungantur sub conditione, *si capax es*. — Hujus sacramenti, dit *Noldin* (nº 444), capaces non sunt pueri ante usum rationis; cum primum tamen peccati capaces sunt, omnino ungendi sunt, licet nec ad primam communionem nec ad confessionem accesserint, nec septennium expleverint; et in dubio de usu rationis, sub conditione *si capax es*, inungantur.

Bien des théologiens, il est vrai, tout en admettant que les enfants qui ont l'usage de la raison doivent recevoir l'extrême-onction s'ils sont dangereusement malades, n'examinent pas du tout cette question : Doivent-ils la recevoir avant sept ans, quand il y a doute sur l'usage de la raison?

Nous avons entendu le vieux prêtre qui forma notre jeunesse sacerdotale et qui était très instruit et très expérimenté nous dire: « Il faut confesser les enfants avant sept ans et leur donner l'absolution, quand on les en croit capables, c'est ce que je fais toujours. Je donne aussi très volontiers l'extrême-onction aux enfants de sept ans et plus; mais je ne crois pas devoir la donner avant sept ans, parce qu'elle n'est pas nécessaire au même degré que l'absolution; ensuite parce que l'absolution se donne toujours dans un secret absolu, tandis que l'extrême-onction est un sacrement qui se donne publiquement comme l'Eucharistie et qui par là-même demande un culte extérieur de respect, et il me semble que la donner à des enfants que les parents eux-mêmes n'en croient pas capables, c'est diminuer singulièrement l'estime qu'on doit avoir pour elle; enfin il me semble que donner publiquement au nom de l'Eglise l'extrême-onction à un enfant, c'est le regarder publiquement comme pécheur, et s'il vient à mourir quelques jours après on lui donnera la sépulture des enfants innocents encore au nom de l'Eglise : n'est-ce pas mettre l'Eglise en quelque sorte en contradiction avec elle-même? »

Ces raisons encore maintenant ne nous semblent pas sans valeur, et nous n'oserions pas blâmer celui qui croirait devoir y adhérer. Cependant nous aimerions mieux qu'on suivît le sentiment de Clément Marc et de Noldin et qu'on donnât l'extrême-onction même avant sept ans aux enfants qu'on a des motifs assez sérieux de croire jouissant déjà de l'usage de la raison, au moins quand on peut le faire avec décence et dignité, sans nuire au respect dû à ce sacrement.

Ad VII. Il est absolument sûr qu'on ne doit pas faire faire la première communion à des enfants dont on ne peut constater le baptême avec certitude, sans les avoir rebaptisés au moins sous condition. Mais évidemment il ne faut pas attendre pour cela la veille de la première communion, sinon quand on ne peut pas faire mieux, car autrement on ne pourrait pas les confesser ou du moins les absoudre pendant tout le temps des catéchismes, ce qui cependant est nécessaire ou au moins très utile pour les préserver de bien des péchés et leur faire contracter des habitudes chrétiennes. Il est donc en effet, comme le dit notre correspondant, bien plus logique et bien plus chrétien, si les familles ne s'y opposent pas, de les rebaptiser sous condition dès qu'ils arrivent en nourrice, s'ils sont tout petits, ou dès qu'on a pu leur faire connaître suffisamment pour cela leur religion et les préparer à la contrition, si on les envoie de Paris un peu plus grands.

Ad VIII. La question a été déjà traitée par l'*Ami* en 1906, p. 62 et 63; plus longuement encore

en 1907, p. 1113 et 1114; et tout récemment p. 536 et suiv.

Ad IX. La question a été traitée aussi par l'*Ami* en 1902, p. 306-308. Mais comme il y a longtemps déjà, nous croyons devoir au moins résumer brièvement ce qui a été dit alors.

Non assurément, tout n'est pas fini pour le prêtre quand il a donné les derniers sacrements à un malade. Le Rituel romain lui recommande instamment de le visiter fréquemment si la chose est possible, afin de le préparer à mourir saintement, en l'entretenant dans de pieuses dispositions, et de rester au besoin jusqu'à la fin pour lui faire la recommandation de l'âme et lui donner alors une dernière absolution. La plupart des théologiens, après saint Alphonse, recommandent de lui donner l'absolution plusieurs fois et même assez fréquemment au besoin, quand approchent les derniers moments, surtout si le malade se montre impatient, colère, vindicatif, ou s'il est exposé à quelques tentations pouvant amener un ou plusieurs péchés graves. Et cela peut se faire encore ou doit se faire selon les circonstances, dans les cas où le malade aurait perdu ou semblerait avoir perdu connaissance.

Cependant il n'y aurait péché grave de la part du prêtre à omettre tout cela, dit Berardi, que dans les trois cas suivants: « 1° Si parochus, administratis Sacramentis, ex firma consuetudine semper infirmos desereret; 2° si moribundus esset fragilis, aut valde tentatus, et multo magis si confessionem adhuc facere non potuisset aut noluisset; 3° si infirmus valde turbaretur eo quod parochus discrete vocatus advenire nollet, aut magnam incuriam ostenderet. » — Il ne doit pas oublier non plus de donner à son malade l'indulgence plénière *in articulo mortis* et de faire tout ce qu'il peut pour la lui faire gagner, en lui indiquant bien tout ce que, d'après le Rituel, il doit accomplir pour cela.

Enfin nous reconnaissons volontiers que ce serait la plus excellente chose de lui imposer alors le scapulaire, à cause de la promesse de la Sainte Vierge: « *In hoc moriens œternum non patietur incendium.* » Mais il faudrait évidemment pour cela que la chose fût possible, et que le malade s'y prêtât de bonne grâce avec l'intention de le garder toujours désormais jusqu'à la mort.

Q. — Un legs a été fait à une Congrégation mixte (c'est-à-dire créée et autorisée pour l'enseignement et le soin des malades) pour l'instruction des enfants de la localité. Cette condition ne pouvant plus être remplie par suite des lois récentes contre l'enseignement congréganiste, quel emploi doivent faire les religieuses de ce legs destiné spécialement et explicitement à l'instruction de l'enfance?

Peuvent-elles en conscience, comme la loi civile le leur prescrit, employer les revenus de ce legs aux autres œuvres statutaires de la Congrégation, et pour ce virement ont-elles besoin de l'autorisation de l'Ordinaire, puisqu'il s'agit d'un bien ecclésiastique?

Si les héritiers réclamaient ce legs pour se l'approprier sans l'intention de l'employer plus tard selon les désirs du donateur, la Congrégation pourrait-elle, en conscience, entrer en composition avec eux afin d'éviter les frais d'un procès dont l'issue serait incertaine?

R. — Voici comment nous comprenons la situation juridique de ce legs.

I. Au principe, il a été incorporé, avec l'autorisation des supérieurs ecclésiastiques, dans les biens d'une communauté religieuse approuvée par l'Eglise: cela en fait un *bien ecclésiastique*. Les lois civiles n'ont pu lui enlever ce caractère.

II. La suppression de l'autorisation pour la Congrégation de la faculté d'enseigner, ne peut en aucune manière faire disparaître le droit de propriété de la Congrégation sur la fondation en question, par ce motif qu'une loi civile est inopérante pour ce qui concerne la propriété des biens de l'Eglise. D'ailleurs, cette suppression de l'autorisation n'est pas imputable à faute à l'Institut.

III. La Congrégation ne peut l'aliéner sans suivre les règles de droit canonique pour les biens *importants*. Nous n'avons pas l'estimation de la valeur de la fondation; mais nous pensons que l'aliénation relève du Saint-Siège. C'est à l'Ordinaire à régler cette question en voyant jusqu'où vont ses pouvoirs sur ce point.

IV. Les pouvoirs donnés aux évêques pour entrer en composition ne s'appliquent pas ici. De fait, ils visent les biens mis en vente par ordre de l'Etat, et non ceux que la loi laisse en la possession des communautés conservées.

Les religieuses ne peuvent donc en aucune manière arriver à une composition avec les héritiers pour leur rendre la fondation. Cependant, devant la menace d'un procès, elles pourraient solliciter une permission particulière, qui leur serait certainement accordée si l'Ordinaire recommandait l'affaire au Saint-Siège dans l'intérêt de l'Institut.

V. Les religieuses, conservant la propriété et l'administration des biens de la fondation devant le droit canon et aussi le droit civil, sont tenues en *justice* à raison du droit naturel et du droit ecclésiastique à en employer les revenus selon les intentions du fondateur. Or, cette intention était l'enseignement de la jeunesse par des *maîtresses chrétiennes*, avant tout: c'est pour cela qu'on avait choisi des religieuses, parce que leur état en fait des personnes qui tendent à la perfection évangélique par la pratique des conseils.

Aujourd'hui, les religieuses ne peuvent tenir, comme *religieuses*, une école *publique*; mais des écoles *libres* peuvent être établies et l'on peut même les faire administrer par des religieuses portant l'habit séculier.

Cela étant, 1° nous pensons que la Congrégation, si elle a des religieuses en état de tenir une école libre dans le lieu où était l'ancienne école, doit consacrer les revenus de la fondation à l'établissement de cette école libre, tout en conservant la propriété du legs.

2o Pour le cas où elle n'aurait pas de religieuses *pouvant* et *voulant* tenir l'école libre sous l'habit séculier, la communauté doit mettre entre les mains de l'administration diocésaine ou paroissiale, les revenus libres pour la tenue d'une école chrétienne par une personne réunissant les conditions réclamées par la loi pour une école libre.

Nous disons les *revenus libres*, parce que la communauté n'est tenue en justice qu'à verser les produits de la fondation après avoir défalqué les frais occasionnés par l'administration de ces biens.

De plus, si ces revenus libres ne suffisent pas pour le bon fonctionnement de l'école libre, l'Institut n'est pas obligé d'y mettre du sien. Si, au contraire, les revenus dépassent les dépenses de l'école libre, la communauté peut garder le surplus et en profiter comme d'une gratification voulue par le donateur pour l'administration des biens de la fondation.

Nous disons aussi : entre les mains de l'*administration ecclésiastique*, et non entre les mains des *héritiers*. De fait, par la fondation faite dans une maison religieuse, les héritiers ont perdu tout droit de propriété sur les biens légués et ce droit est passé aux religieuses; mais comme les écoles libres chrétiennes sont sous la dépendance de l'Ordinaire, et, par lui, sous celle du curé de la paroisse, c'est à eux à surveiller l'emploi des sommes versées pour une école chrétienne libre. Les héritiers ne peuvent intervenir que pour formuler une réclamation devant l'évêque en cas d'inexécution des charges de la fondation par les religieuses.

3o S'il n'y a aucune possibilité de créer et d'entretenir une école libre dans le lieu où se trouvait l'école tenue par les religieuses, il nous semble que la communauté est tenue en justice à capitaliser les revenus dela fondation par un placement sûr et connu de l'évêque, en attendant le moment opportun de créer une école libre.

Si l'on doit cette impossibilité à la pénurie des fonds, elle cessera certainement dans un avenir plus ou moins proche par l'apport des revenus non employés.

Même pour le cas où la loi elle-même serait aujourd'hui un obstacle insurmontable à l'établissement d'une école libre, il faut espérer des jours meilleurs et capitaliser les revenus en attendant ces jours meilleurs.

Nous ne pensons pas que la situation soit tellement désespérée, que l'on puisse regarder comme perdu à jamais l'espoir de pouvoir un jour employer ces revenus, selon l'intention du donateur, à des écoles chrétiennes.

4o Si le contraire arrivait, il sera encore temps de prévoir, selon les circonstances, les œuvres de bienfaisance chrétienne équivalentes à une école chrétienne.

5o Pour le cas où la communauté aurait un besoin pressant des revenus pour vivre, nous pensons qu'elle peut utiliser ces revenus dans ce but, par une sorte d'emprunt fait au compte de la fondation, sauf à tenir un compte exact des sommes reçues et des sommes versées.

LITURGIE

Q. — 1° Il suffit d'avertir l'évêque en cas de translation fixe d'une fête locale ; on peut même se contenter d'une permission tacite, n. 3936, ad II. Mais s'il s'agit d'une Société de prêtres répandue en divers diocèses et possédant un Ordo propre approuvé, qui faut-il avertir tant pour les translations générales que pour celles qui sont nécessitées par des fêtes locales ?

2° Comment discerner la diversité d'objet dans les fêtes de Notre-Seigneur ?

3° Pendant les jours gras, soit qu'il s'agisse des Quarante-Heures, ou d'une exposition solennelle du Saint-Sacrement, peut-on chanter la messe du Saint-Sacrement, ou une autre votive, quand même il y aurait fête double ou double-majeure ?

4° Peut-on considérer comme hymnes susceptibles d'être déplacées en cas de concurrence toutes celles qui, appartenant en propre à un office, traitent de l'objet spécial de cet office, comme celles du Précieux Sang ? Si oui, comme le décret du 12 mai 1905 (*Ami* 1905, p. 954) semblerait le laisser entendre en donnant les règles à suivre pour l'office de la Passion, que faire quand un office votif concédé a 4 hymnes et n'a ni 1res ni 2es vêpres ?

5° Quand on célèbre dans un oratoire privé domestique, dans l'oraison *A cunctis* faut-il nommer le patron du lieu ou à son défaut celui du diocèse ?

6° Quand deux Docteurs sont en concurrence, quelle antienne dire pour celui qui n'a que mémoire aux 2es vêpres ?

7° La fête de saint Marc tombant le dimanche, quelles sont les mémoires à faire à la messe de procession, si elle est la seule chantée ?

8° Comment faut-il entendre le II° du décret du 16 février 1907 (*Ami* 1907, p. 474) ? Le décret du 16 février 1906, ad III (*Ami* 1906, p. 373), donne une règle qui, semble-t-il, ne souffre aucune exception, tandis que celui de 1907 parle d'une concession apostolique.

9° Le décret du 10 novembre 1906, ad I (*Ami* 1907, p. 166), laisse-t-il subsister la permission de dire, les jours permis, des messes privées *de die obitus* dans l'église où se fait l'inhumation d'un défunt ? — Pour pouvoir désormais dire ces messes permises par le décret, la présence physique du corps est-elle toujours requise ? — Les prêtres qui ne doivent pas la messe *pro populo* ne pourraient-ils pas dire ces messes les jours de fêtes de précepte et les dimanches ordinaires ?

R. — Ad I. Les prêtres formant une Société, comme les Eudistes, et ayant un Ordo propre, relèvent pour les translations dont celui-ci est susceptible, du supérieur ou général de l'Ordre, qui est *sous ce rapport* leur véritable Ordinaire. Mais une permission tacite pouvant passer pour une approbation, surtout quand le rédacteur d'Ordo a fait ses preuves, on peut s'en tenir, *sauf erreur manifeste*, à ce qu'il a prescrit. (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4031, ad V).

Ad II. Pour discerner les fêtes de Notre-Seigneur les unes des autres, il faut voir quel est le mystère ou l'événement majeur de sa vie que l'Eglise entend honorer sous tel ou tel vocable. Si l'objet est le même ou équivalent, comme la fête du Saint-Sacrement, du Sacré-Cœur, de la Passion,

de la Croix, du Précieux Sang, du Saint Rédempteur [1], l'office est tout entier de l'un sans mémoire de l'autre. Si, au contraire, il est différent, comme l'Epiphanie et le Saint Nom de Jésus, on fait de l'un avec mémoire de l'autre. (Rub. spéc. pour l'oct. de l'Epiphanie).

Ad III. Dans les jours gras, l'Instruction Clémentine ne permet pas la messe votive du Saint-Sacrement le dimanche; elle ordonne la messe votive de la Paix ou une autre au gré de l'évêque, et autorise seulement celle du Saint-Sacrement le 3e jour. Il n'y a donc pas lieu de chanter la messe du Saint-Sacrement en chacun de ces jours.

Ad IV. En principe, les hymnes propres à un office ne s'omettent point, et le décret du 12 mai 1905, ad V, ne fait que confirmer la Rubrique, tit. XX, n. 3. On excepte le cas où l'office ayant 3 hymnes et étant privé de ses 1res et de ses 2es vêpres, l'on ne pourrait les joindre ensemble, soit parce qu'elles n'ont pas le même mètre, soit parce qu'elles expriment les mêmes pensées. Alors on supprime la moins importante, comme Rome l'a décidé pour l'office votif de la Passion et celui de la Commémoraison de la Passion, où l'on dit l'hymne *Mœrentes* des 1res vêpres à Matines, au lieu de l'hymne *Aspice* de Matines qui s'omet. (Décret précité).

Quant à un office votif ayant 4 hymnes, comme vous le supposez, nous n'en connaissons pas, et nous n'avons par conséquent pas à nous en occuper présentement.

Ad V. Dans les oratoires domestiques privés, c'est bien le patron de lieu, ou à son défaut le patron du diocèse qu'on doit nommer, lorsqu'on dit l'oraison *A cunctis*. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2814, ad I).

Ad VI. Pour la mémoire d'un Docteur en concurrence aux 2es vêpres avec un autre Docteur qui a les 1res vêpres, on prend l'antienne d'un Confesseur Pontife ou non Pontife, selon le cas. (Cf. Van der Stappen, tom. I, n. 202, *in fine).*

Ad VII. D'après le décret du 23 mai 1846, n. 2915, ad 2, il semble qu'on doive se contenter à la messe de procession de faire la mémoire du saint du jour, avec *Concede nos* pour 3e oraison. On devrait donc, sauf meilleur avis, omettre l'an prochain la mémoire du 2e dimanche après Pâques, à la messe de Procession, le jour de saint Marc.

Ad VIII et IX. Les décrets du 16 février 1907, ad III, et du 10 nov. 1906, ad I, visent des cas particuliers, et l'on ne peut les opposer aux règles générales qui régissent la matière.

Q. — La messe stationale des Rogations doit avoir pour 2e oraison celle de la Sainte Vierge *Concede nos* « ubi alia dicitur missa, » et celle de l'office du jour « ubi una tantum dicitur missa. »

Pourriez-vous me préciser le sens de cet *ubi?* Par exemple, chez nous, la procession des Rogations se rend à une chapelle où M. le doyen célèbre la messe stationale. Après quoi la procession se continue et, de retour à l'église paroissiale où l'on récite les prières qui suivent les litanies, le vicaire dit la messe du jour.

Cette messe dispense-t-elle ou non M. le doyen de la mémoire de l'office du jour à la messe de station célébrée dans un autre édifice ?

R. — L'*ubi* se comprend d'emblée quand il n'y a qu'un seul prêtre disant la messe de procession ce jour-là dans l'église, ou bien quand il y a deux ou plusieurs prêtres disant la messe dans cette même église. Dans le 1er cas, la seconde oraison est de l'office du jour ; dans le 2e cas, elle est *Concede nos*.

Mais s'il y a deux prêtres disant la messe, l'un dans la chapelle où se rend la procession, l'autre dans l'église où rentre la procession pour les dernières prières, que faire? On peut dire la messe stationale dans l'une ou l'autre église, au choix. (Cérém. des Ev., liv. II, chap. XXXII, n. 6). — Mais quelle sera la seconde oraison, si les deux messes sont célébrées sur la même paroisse, mais pas dans la même église ? Il y a des raisons pour et des raisons contre. Comme les auteurs ne traitent pas la question, on est libre, tant que Rome ne se sera pas prononcée.

Q. — L'ancien rédacteur de notre Ordo diocésain avait fixé la fête de saint Jean-Baptiste de la Salle au 7 juin, et celle de saint Bède le Vénérable au 8 parce que ce sont les deux premiers jours libres, et que saint Jean-Baptiste fixé au 15 mai dans le calendrier universel, et saint Bède au 27 du mois susdit, sont empêchés dans notre diocèse, le 15 par la fête du B. Théophile de Corte, double majeur, et le 27 par sainte Marie-Madeleine de Pazzi, double mineur.

Dois-je laisser les choses dans l'état, vu que saint Bède a été canonisé le premier en novembre 1899, et saint Jean-Baptiste de la Salle en 1900 ?

R. — La date de la canonisation n'a rien à voir dans l'ordre qu'il faut garder dans les permutations ; mais, toutes choses égales d'ailleurs, on a seulement égard aux jours où les saints sont fixés, en commençant par les plus éloignés. L'ancien rédacteur d'Ordo aurait donc observé la règle que nous venons de rappeler et ne serait pas répréhensible *sous ce rapport,* si les fêtes occurrentes le 27 étaient égales.

Mais voici. Votre prédécesseur a oublié que le 27 mai est le jour *quasi-natal* de sainte Marie-Madeleine de Pazzi, tandis qu'il est le *jour natal* de saint Bède. Or d'après le décret n. 3811 qui fait loi aujourd'hui, quand un office en son jour *quasi-natal* n'est pas supérieur de quelque manière, pour le rit, la qualité, la dignité, etc., à l'office qui à la même date est en son jour *natal,* on doit donner la préférence à celui-ci, et permuter l'autre au 1er jour libre. Donc, conformément à cette règle rappelée d'ailleurs par le décret fixant saint Bède au 27, celui-ci en raison de son rit et de son jour natal devra demeurer attaché au 27, et sainte Marie-Madeleine de Pazzi restant alors à permuter avec saint Jean-Baptiste de la Salle, le 7 juin sera pour celui-ci, et le 8 pour l'autre.

---

[1] S. R. C., 3 juillet 1896, n. 3924, ad IV.